“仁术”义辨
——以孟子和朱熹的诠释为据

向世陵
(中国人民大学　国学院, 北京 100872)

摘　要: 齐宣王不忍牛觳觫而以羊易牛,孟子将此概括为“仁术”,以消解维护衅钟旧礼与倡导“爱物”的仁的新观念之间的张力。“仁术”是行仁的巧法,突出了仁心的实现问题。朱熹要求从恻隐之心出发反求其本心,出于内在仁心的一切为善且可行的举措,都可归属于“仁术”的范畴。君子“远庖厨”体现了“不见”的艺术,但关键还在仁术的扩充推广。在强调仁的普遍价值的同时,又须注意爱之实践的先后差序。注重保民爱民的本然初心,恰当把握“仁术”“合权度”的双重蕴含。反求本然初心离不开社会实践的推动。“仁术”为“讲仁爱”的社会主流价值的推广提供了方法上的参考。

关键词: 仁术;不忍;巧法;本心
中图分类号:B 21　　**文献标识码:** A　　**文章编号:**1000-5919(2022)02-0056-09

在中国哲学史上,“仁术”之说自孟子提出,构成为儒家仁学的一个重要内容。不过,在宋以前,包括《孟子》的注疏在内,虽然也有不少儒家典籍对此“见其生,不忍见其死”的恻隐之心给予了关注①,但从全局上看,汉唐时期儒家仁学的发展,主要偏重于理解仁爱的内涵,阐发仁义的价值,探讨“五常”间的关系等,并未过多思考“仁”在实践中如何恰当实现和运用的问题。

一、《孟子》中的“仁术”及意涵

《孟子》记载,齐宣王见衅钟之牛觳觫而心中不忍,于是命牵牛者以羊易牛。齐国百姓以为这是因牛大羊小,王爱惜其财的缘故。齐宣王虽不认可,却又不知这究竟是出于何“心”? 于是向孟子请教:

> 王笑曰:“是诚何心哉? 我非爱其财而易之以羊也。宜乎百姓之谓我爱也。”曰:“无伤也,是乃仁术也,见牛未见羊也。君子之于禽兽也,见其生,不忍见其死;闻其声,不忍食其肉。是以君子远庖厨也。”②

爱财属于正常人的思维,但对这一日常认知,齐宣王却感觉很受伤,因为一头牛或羊作为“财”的重轻,在一国国君实在是不足虑之事。故深怨百姓不能体贴他“不忍其觳觫”的内在心理。但这究竟属于一种什么样的心理机制,齐宣王不得而知,故期待孟子对他的启迪。孟子的启迪,实际包括恻隐发动和以羊易牛的双重内容。

在前者,不忍或恻隐之心的发动是有条件的。一方面,它依赖于道德主体的经验感知,即实际“见”

收稿日期: 2021-11-20
作者简介:向世陵,男,四川仁寿人,中国人民大学国学院、中华经典研究中心教授。
基金项目:本文系国家社科基金重大项目“中国仁学发展史(多卷本)”(项目编号:19ZDA024)的阶段性成果。

① 人对于禽兽“见其生,不忍见其死”之类的说辞,在战国至汉初的儒家典籍及前些年的出土文献(如《大戴礼记》、贾谊《新书》、马王堆帛书等)中不乏其记载。尤为值得注意的,是尚在整理中的海昏侯墓出土竹简被认为属于《齐论语·知道》篇的部分,也载有孔子弟子对此的讨论。参见朱凤瀚主编:《海昏简牍初论》,北京:北京大学出版社 2020 年版,第 175—177 页。

② 《孟子·梁惠王上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,北京:中华书局 2010 年版,第 14 页。

与“不见”。“见”,则必然引起与此物(牛)相关的内在仁心——不忍之心发动;“不见”,没有对象的触发,主客之间没有直接关联,则不会生成“不忍其觳觫”的心理反应。对象物与人的真实交际是必须的条件。另一方面,恻隐之心的生成,实有赖于先在性的道德预设,即仁心、善性“我固有之”,“孟子道性善”①也。在《孟子》既定的场景中,没有先天的善性,无论外在场景怎样刺激,也不可能导出人的不忍。反过来,人能有怵惕恻隐之心,证明他的确具备内在的仁德。

相随而来,便是以羊易牛的道德选择。在一定客观情境的刺激下,人内在的仁德、即善的本性必然会被触动并通过一定的方式表现出来,这即孟子概括为“仁术”的齐宣王的以羊易牛。孟子从孔子那里承接了“仁”这一思想核心,又结合他所处时代诸子论辩的现状,突出了“仁”在社会的实现问题,其大讲“仁义”便是其考量。“义”是“仁”由内而外的适宜表现,但表现需要有表现的方式和策略,这就必然涉及“术”的问题。

重“术”在战国中期是时髦的风气,最典型的是道法家宣扬的制御群臣的法术、权术。譬如与孟子生活在同一时期的申不害,便是以其“术”治知名:“(韩昭侯)八年,申不害相韩,修术行道,国内以治,诸侯不来侵伐。”②孟子因之意识到“术”的重要性。他曾举例言道:“矢人岂不仁于函人哉? 矢人唯恐不伤人,函人唯恐伤人。巫、匠亦然。故‘术’不可不慎也。”③从其叙说可知,“术”就是指手工工匠和巫医这些有一计之长的从业者的求生之法,如“匠术”“医术”等。孟子经过自己的慎重考虑,将作为方法、技艺的“术”摘取出来,与他自己心仪的“仁”相结合,从而形成了“仁术”的概念。

“仁术”通过以羊易牛的方式得以展现,仁之实施表现为一个“合情合理”的道德选择。然而,这一选择是否恰当和唯一,还值得讨论。因为齐王要落实他的仁爱之心,以羊易牛只是选项之一,实际还可以有之二、之三等多项。倘若如此,情况会是怎样,是否还能得到孟子的肯定? 这需要具体分析:

首先,“衅钟”作为一种至少周以来相沿的礼仪④,齐宣王并不以为可以废弃。钟之本身,曾长时期作为国家礼乐文明的物质载体,是国家重器,象征着诸侯国家的统治权力;而衅钟之礼,则体现着君王对国家重器的崇敬,具有一定的神圣性,所以,“何可废也”? 然而,在《孟子》所载的场景中,作为衅钟礼仪的执行人的“牵牛者”,其“然则废衅钟与”的反问,说明“废衅钟”也是一种可能的选项,“衅钟”之礼的神圣性其实取决于君王的心境。

其次,出于心之不忍而不废衅钟的心境,齐王是否可以另换别的牛(非当下)或其他牲畜(非羊)? 这实际牵涉到两方面的问题:一是“以小易大”。羊小而贱、牛大而贵,“以小易大”是客观事实,百姓亦据此认定齐王爱财。后来《孟子》的注疏者,亦认为羊与牛存在小大、轻重之殊⑤。那么,在齐王已明确否定是吝惜财产的前提下,这个小大轻重,就应是礼仪层面牛重于羊的牺牲地位⑥。另一是“隐其无罪

---

① 《孟子·滕文公上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,第 102 页。

② 司马迁:《史记·韩世家》,北京:中华书局 1982 年版,第 1869 页。

③ 《孟子·公孙丑上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,第 74 页。

④ 《周礼·春官·天府》:“上春,衅宝镇及宝器。”郑玄注:“衅,谓杀牲以血血之。”李学勤主编:《十三经注疏·周礼注疏》,北京:北京大学出版社 1999 年版,第 531 页。

⑤ 赵岐《注》称:“时未见羊,羊之为牲次于牛,故用之耳”;孙奭《疏》曰:“宣王必以羊易牛者,以其羊之为牲,次于牛也,故以羊易之。”见赵歧注、孙爽疏:《孟子注疏·梁惠王上》,李学勤主编:《十三经注疏·孟子注疏》,北京:北京大学出版社 1999 年版,第 20、25 页。

⑥ 王新宇说:“赵岐的解说又存在另一个问题,他说:‘羊之为牲次于牛,故用之耳。’从礼制的角度上看,确实如此。焦循在《孟子正义》里申说这点时,亦引用《公羊传》和《王制》之文,说明牛为‘太牢’、羊为‘少牢’,且‘天子社稷皆太牢,诸侯社稷以少牢。诸侯无故不杀牛,大夫无故不杀羊’,因此证明‘以羊易之’。然而,正如本文之前所反复说明的,孟子之意在启发宣王的一片赤诚无伪的‘不忍之心’,而并未着意于牛、羊之轻重,赵岐和焦循的解说,正好落入了宣王自己担心的‘百姓之谓我爱也’的疑虑,不可不辨。”王新宇:《君子之仁———〈孟子〉“君子远庖厨”义辨析》,《南昌大学学报(人文社会科学版)》2020 年第 3 期,第 66 页。

而就死地”。牛与羊均无罪,却牛活而羊死,只痛惜牛而不痛惜羊,明显不合理。这就必须要找出一个恰当的理由,以回答齐王的“是诚何心哉”! 此“心”在孟子就是恻隐之心,亦即仁心;仁心对生命的关爱,本应平等地播撒,“牛羊何择焉”? 但这理论上的平等必须与现实的情景相结合,现实是牛出场而羊未出场,人见牛不见羊,故在牛之“觳觫”触动了齐王恻隐之心的情境下,牛被替换,羊成了牺牲品。

第三,不论是“牵牛者”之反问还是齐宣王可能的选择,都表明了包括“爱物”在内的珍惜生命的仁爱观念,越来越浸润着人们的心理,并淬炼和提升着人们的道德意识。衅钟之礼的废否与不忍发动的仁心的冲突,揭示了守旧之礼与维新之仁之间,实际开始了重新协调与组合。

就是说,不能“无罪而就死地”虽然只是作为假设性的陪衬场景出现,但这一假设场景本身,就已反映了在礼坏乐崩的历史大势下,仁的精神已嵌入到礼之中,并对礼本身具有了制约的效力。早先,孔子曾感慨“礼云礼云,玉帛云乎哉? 乐云乐云,钟鼓云乎哉?”“人而不仁,如礼何? 人而不仁,如乐何?”① 孔子强调礼的形式必须具有仁的内容,与旧时礼仪相匹配的内容,已随着历史的发展逐渐被人们所抛弃或遗忘,新生的仁学要求从内容方面对礼进行革新。到一百多年后的孟子时代,尽管流行的习俗,仍然是不能因仁而废礼——“何可废也? 以羊易之”②! 但是,很明显,如何恰当把握和处理新旧变革中仁与礼之间的关系,已经成为时代的课题。

孟子为解答齐宣王的疑惑,创新性地提出了“仁术”的概念以应对时势的发展。“仁术”的核心仍然是仁,它经由心之“不忍”而彰显为确定的道德选择。往后,儒家经学对此的思考,是接着孟子的仁学智慧向前走的。从赵岐到孙奭,以“为仁之道”和“为仁之一术”释“仁术”③,突出了“为仁”的主题。“为仁”即实际践行仁爱。践行仁爱的具体方式和技巧可有多种,“以羊易牛”便是其中之一。

一旦选择了这个之一,便不会再有之二、之三的别的选择。结合孟子的“王若隐其无罪而就死地,则牛羊何择焉”和“见牛未见羊”已可以推出,问题的焦点已从引发不忍的具体对象物——牛或羊,转至人的见与不见;至于见与不见的对象是什么,不再是一个有意义的问题,因为它们只扮演了引发恻隐的触媒的角色。在根本上,齐宣王的以羊易牛,是孟子性善论的现实证明——人人都有内在的善性(仁心),而且它必然会要迸发,并表现为一般的生命关爱的意义;同时,仁心的发动固然属于必然,但它之实现却必须要通过一定的方式,行仁之“术”的问题凸显了出来。

二、朱熹对“仁术”价值的发掘

自宋开始,理学家承接孟子而“为往圣继绝学”,包括“仁术”在内的儒家仁学以前所未有的方式获得了全方位的发展。

张载是理学阵营中开“仁术”先风之人。他笔下的“仁术”,主要基于一种理性情感及与仁者之心不忍而发相随的具体举措。因此,张载极力倡导“复”井田、封建和肉刑,并以此作为他的基本政治经济主张。折中协调仁礼关系,是张载“仁术”的重要内容。他希望通过循礼和复礼的手段,去真实体现仁者爱人的价值。不过,张载之于“仁术”,主要还是基于应用的层面,从理论上疏解“仁术”并发掘其价值,到朱熹才有了真正的推进。

(一)仁术之变诈与巧法

就语词言,“仁术”突出了“术”,“术”常常被视作为了实现目的而不择手段的机巧诈术④。仁术之

---

① 《论语·阳货》《论语·八佾》,杨伯峻译注:《论语译注》,北京:中华书局 2009 年版,第 183、24 页。

② 《孟子·梁惠王上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,第 13 页。

③ 参见:赵岐注、孙奭疏:《孟子注疏·梁惠王上》,李学勤主编:《十三经注疏·孟子注疏》,第 20、25 页。

④ 《吕氏春秋·先己》云:“当今之世,巧谋并行,诈术递用。”“巧”与“诈”并用互通,刚好是对“巧诈”的形象说明。见吕不韦编,许维遹集释:《吕氏春秋集释》,北京:中华书局 2009 年版,第 72 页。

“术”会不会也是如此呢?

朱熹申明,“术”确为“巧”而非为“诈”义:“‘术’字,本非不好底事。只缘后来把做变诈看了,便道是不好。却不知天下事有难处处,须著有个巧底道理始得。”①天下难事比比皆是,需要有灵巧的方式去应对和处理。“术”作为一种行事的手段和方式,与“诈”并没有必然的联系。“仁”固然是美德,具有极高的道德价值,但是,如果没有恰当的施行仁的方式,其意义便要大打折扣,因此就需要“仁术”出场:

> 陈晞周问“仁术”。曰:“术未必便是全不好。且如仁术,见牛之觳觫,是仁心到这里;处置不得,无术以处之,是自家这仁心抑遏不得流行。故以羊易之,这是用术处。有此术,方得自家仁心流行。”②

“术”是“用”而有的,它与“仁心”之间,本不属于内在必然的关联,而是为扫除仁心流行障碍,相机采取的某种灵巧做法。譬如“见”牛觳觫,仁心已发,但在衅钟之礼不可废的情况下,如果无恰当之术去应对,已发的仁心就将被抑遏而不得流行。所以,需要相适应的“术”去解决,在《孟子》就是以羊易牛的权变。仁术也因之由外入内,与仁心共同构成为整体仁德的存在和流行样态。

朱熹于此,立足心性本体论的视角,结合他熟悉的未发(未形)已发的思辨,具体进行了探讨。

> 术,谓法之巧者。盖杀牛既所不忍,衅钟又不可废。于此无以处之,则此心虽发而终不得施矣。然见牛则此心已发而不可遏,未见羊则其理未形而无所妨。故以羊易牛,则二者得以两全而无害,此所以为仁之术也。③

“术”本身是行事的巧法,因为方法的灵巧,仁心得以彰显而施用又恰到好处。但是,“法之巧”到底巧在何处呢?在《孟子》陈述的情境中,齐王实际已经完成了前半段事,即通过以羊易牛的权变,纾解了杀牛既所不忍、衅钟又不可废这种两难的心境,所以孟子肯定其为“仁术”。那么,问题便集中在面对百姓讥讽爱财而王却无力自辩这后半段事上,朱熹就有必要深入探讨。

朱熹的阐发,从“见牛未见羊”入手,阐明仁心虽先天本有,却有未发已发、未形已形之不同:人既见牛,则仁心发动而不可遏止,并引出相应的道德选择——牛因心之“不忍”而得以免死;因未见羊,“不忍”羊的心理潜在未发,阻止牺牲羊的道德选择也就不会产生,从而有所谓“两全而无害”。

这里的“两全”,当有双重的寓意:一是就事件言,指不废衅钟和以羊易牛;二是就“此心”言,从未发到已发均得以兼顾。然而,羊毕竟被杀死,如何却是“无害”?朱熹与学生对此曾多有讨论,但基本意思不变:“所以以羊易之,则已形之良心不至于窒塞,而未见之羊,杀之亦无害,是乃仁术也。术,是做得巧处谓之术。”④不忍杀牛的良心呈现,需要一个绽放和扩充的心境;而作为代价的,是不在场的羊的牺牲。以此为“无害”,乃是基于人自身之“理”:衅钟事大而不可中止,“礼”的秩序仍需要维持。至于杀羊,虽未珍爱羊的生命,这也可谓之不仁——不爱物,但由于齐王并未见羊,心中就不会产生“不爱”或“不仁”的道德自省,所以是做得巧处。如此“仁术”作为巧法,是恰当处理仁礼关系的有效手段,自张载至朱熹都十分看重。其所谓“巧”,是与切实有效相关联的,既为善又可行的行仁举措,方可归属于“仁术”的范畴。张载的学生吕大临,便是如此来看待“仁术”的。

《论语·雍也》中,有“井有仁(人)焉”一段话,大意是说,宰我问老师:有人告诉一位仁者,井里掉下去了一个人,这位仁者是不是应该跟着下到井里去救人。孔子明确表示,不赞成这样的主张,认为君子可以去救他,但不可以自己下到井里,因为倘若这样,则根本无法救人⑤。吕大临发挥说:

---

① 黎靖德编:《朱子语类》卷五十一,王星贤点校,北京:中华书局 1986 年版,第 1223 页。
② 黎靖德编:《朱子语类》卷五十一,王星贤点校,第 1222 页。
③ 朱熹:《孟子集注·梁惠王上》,《四书章句集注》,北京:中华书局 2016 年版,第 208 页。
④ 黎靖德编:《朱子语类》卷十六,王星贤点校,第 362 页。
⑤ 朱熹引刘聘君言,以“有仁”之“仁”为“人”。本章全文见朱熹:《论语集注·雍也》,《四书章句集注》,第 90—91 页。

> "井有仁焉",犹言自投陷穽,以施仁术也已。己自陷,仁将何施！当是时也,君子可往以思救,不能自陷以行救。可欺之,以可救;不可罔之,使必救。①

吕大临解"井"比较特别,是释作陷穽。"井有仁焉"这段话,就像说(仁者基于一般的仁爱心驱使),自己跳下陷穽去施行"仁术"。但是,既然已经自投到陷穽之中,又如何能救人呢?"仁术"作为救人之术,本是出于仁心善意而救人出陷穽的方法。但这一方法由于施救者自己陷入井里,根本无法实施。君子的正确选择,就是可以前往救人,但不能自入陷穽去施救;可用"可救"欺骗陷穽中人,但不能愚弄说一定能救出他。

吕大临的解释,整个是以如何救人的"仁术"贯穿,体现了仁术在施用上必须注重有效性和策略性。吕大临又跟二程兄弟学,二程对此条语录的理解存在差异。程颐是紧随《论语》本文,略作辞义的疏通,认为君子当明智和依循正道②。程颢之说不甚完整,按黄榦的记载,大致有"知井有仁者,当下而从之否"的揣测,像是认可君子下而从井,但这显然会引起质疑:"'知井有仁者,当下而从之否?'此说恐未当。君子虽不逆诈,而事之是非晓然者未尝不先见也。岂有仁者而在井乎? 虽有之,君子不往也。"③在朱熹学生,"君子"或"仁者"固然不会预先猜测他人存心欺诈,但凭借自身的良知,对未来发生的事变是可以有先见之明的。所以,一则仁者不可能掉到井里;二则即便有此事,君子也不会往井里去。

学生之解,突出了仁术施行中的智慧思辨,以避免"为仁"行动的盲目性。朱熹自己对"井有仁焉"章的看法,是"宰我信道不笃,而忧为仁之陷害,故有此问"。意为宰我对仁者为善救人之道不能真正理解,忧虑下井救人会使自己受到伤害,所以有是否下井之问。因为在朱熹,道理其实很明白:"盖身在井上,乃可以救井中之人,若从之于井,则不复能救之矣。此理甚明,人所易晓,仁者虽切于救人而不私其身,然不应如此之愚也。"④仁者固然是公而忘私的,救人是仁者善良品质的表现。但"仁术"本身是巧法,"身在井上,乃可以救井中之人"亦为仁者本应具备的常识,故应阻止从之于井以救人的愚蠢行为。鲁莽的救人举动没有任何价值,这在仁术的实施中必须十分警惕。

(二)反求本心与"仁术"的推广

齐宣王以羊易牛,尽管"于我心有戚戚焉",但"反而求之,不得吾心",上升不到孟子所希望的境界。那么,如何才能求得吾之本心,以真切体贴到内在的为仁动机呢? 朱熹发挥说:

> 言牛羊皆无罪而死,何所分别而以羊易牛乎? 孟子故设此难,欲王反求而得其本心。王不能然,故卒无以自解于百姓之言也。⑤

孟子所以要设"牛羊皆无罪而死,何所分别而以羊易牛乎"之难,就在于促使齐宣王从以羊易牛非吝财的心理进行自我反省,反求体贴本心。然而,齐宣王本人,不论就德行、境界还是思辨智慧看,都不足以使他真正明白孟子的用心,也不可能走向孟子所开示的王道。

"仁术"所以必要,就在于它架起了自仁心发端至行仁收效之间必需的桥梁。故朱熹论仁术,既重在从理论上阐明仁术的价值,更关切在实践中的仁术的效用,以使仁爱的情怀和理想能真正落到实处。故又说:

---

① 吕大临:《论语解·雍也第六》,《蓝田吕氏遗著辑校》,北京:中华书局 1993 年版,第 441 页。另外,在《朱子语类》中,此句中的"仁将何施"被引作"仁术何施"。见该书第 832 页。

② 程颐《论语解》称:"宰我问仁者好仁,不避患难,虽告之以赴井为仁,亦从之乎? 夫子谓不然,君子可使之有往,不可陷之于不知;可欺以其方,不可罔以非其道。"见《河南程氏经说》卷六,程颢 程颐:《二程集》,王孝鱼点校,北京:中华书局 1981 年版,第 1143 页。

③ 黎靖德编:《朱子语类》卷三十三,王星贤点校,第 832 页。

④ 朱熹:《论语集注·雍也》,《四书章句集注》,第 91 页。

⑤ 朱熹:《孟子集注·梁惠王上》,《四书章句集注》,第 208 页。

王见牛之觳觫而不忍杀,即所谓恻隐之心,仁之端也。扩而充之,则可以保四海矣。故孟子指而言之,欲王察识于此而扩充之也。①

孟子“指言”仁术,是从现象层面见牛未见羊的权变巧法入手,追溯“不忍其觳觫”的恻隐之心,以推动齐宣王察识到人人本有的内在仁德,由不忍杀牛走向发政施仁,终至保养四海百姓。

那么,“扩充”之功就意义非常。即“仁术”之重要,就在它为仁德的落实提供了道德动力和方法上的指引,促使人从不忍牛觳觫的个别心理体验,推广为一般的执政爱民举措。如何着手实施呢? 后者亦是问题的关键。朱熹解释道:

如不欲害人,这是本心,这是不忍处。若能充之于每事上,有害人之处便不可做,这也是充其恻隐。如齐宣王有爱牛之心,孟子谓“是乃仁术也”。若宣王能充着这心,看甚事不可做! 只是面前见这一牛,这心便动,那不曾见底,便不如此了。②

“不欲害人”与见牛觳觫一样基于本心的不忍,但此不忍或恻隐之心,都还止步于仁德发端的阶段,故需将此“不欲害人”的观念推广到每一事上去思量:有害人之处便不可做! 如果能做到每一事上都没有害人之处,仁的光辉处处播撒,就实现了恻隐之心的扩充推广。这也意味着,“仁术”如果不能扩充推广到“那不曾见底”一般社会生活尤其是国家管理事务,其意义便会大打折扣。

不过,就“不见”本身而言,它对仁术的意义实际是双重的:一是如上面所说,人需要从“见底”推广至“不曾见底”,以实现仁德的普遍价值。但另一方面,如果是人主动选择“不见”,情况则有所不同。人的道德判断和选择,实际是一定客观条件(牛与羊的在场与不在场)和意志的自由选择共同作用下的产物,而后者又起着决定性的作用。在此前提下,君子作为智慧的生命,知道直面禽兽生死之际,必然会触发人的不忍之心,于是能够依据自己的意愿和已然备有的道德素质,预知未来可能发生的事变而提前做出选择,“远庖厨”等“不见”的仁术也就由此产生。当然,这一问题还可以再做分析:

盖人之于禽兽,同生而异类。故用之以礼,而不忍之心施于见闻之所及。其所以必远庖厨者,亦以预养是心,而广为仁之术也。③

人之于禽兽,虽同生却异类,这在客观层面并无法更改,牛或羊成为牺牲也就在所难免。不忍之心作为仁之发端,在性善论背景下,具有普遍必然的效力。正因为如此,君子之要“远庖厨”,就是在知道禽畜生命不可保全的情境下,通过主动选择“不见”的方式,避免使内在的仁爱之心(善心)受到伤害。朱熹强调,尤其需要预先培养这样一种为仁的精神和道德意识,以适应在不同的场合和环境条件下,采取不同的方式推行“仁术”④。

如此“广为仁之术”,发明的实际是“仁术”扩充推广的一个特定层面,或曰向内的负的方法。但从更广泛的意义说,仁术的推广扩充是向外的正的方法,即仁心面对他人和外物时的实际贯彻和落实。在这一方面,仁术的扩充推广,按所及的对象分,在孟子有亲、民、物三类,相应有“亲亲而仁民,仁民而爱物”⑤的顺序展开,即从亲爱父母开始“推恩”,渐次推广到爱民保民和博爱万物上。朱熹发挥说:

盖天地之性,人为贵,故人之与人,又为同类而相亲。是以恻隐之发,则于民切而于物缓;推广仁术,则仁民易

---

① 朱熹:《孟子集注·梁惠王上》,《四书章句集注》,第 208 页。

② 黎靖德编:《朱子语类》卷五十三,王星贤点校,第 1292 页。

③ 朱熹:《孟子集注·梁惠王上》,《四书章句集注》,第 208 页。

④ 蒙培元说:“鲁迅曾经嘲笑过‘君子远庖厨’这句话,那是针对‘食肉者’而言的,暂且不论;但孟子这句话却是出于真心的。这不仅是人情之所不免,而且是一种极富道德意义的生命关怀,是仁德的真实体现。”见蒙培元:《情感与理性》,北京:中国人民大学出版社 2009 年版,第 252 页。

⑤ 《孟子·尽心上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,第 298 页。

而爱物难。今王此心能及物矣,则其保民而王,非不能也,但自不肯为耳。①

“天地之性,人为贵”作为儒家人物关系论的一个代表性观点,影响深远。但这一观点本身也有不同的意义:一是在人别于物之“类”的层面。以《礼记·三年问》云“凡生天地之间者,有血气之属必有知,有知之属莫不知爱其类”为代表,“类”既为亲爱关系的发生划出了界限,又提供了推动“血气”之爱播撒的内在驱力。只要是有血气心知的生命,都会本能地爱自己的同类。二是在人优于物的智慧和德性的层面。前一点是平面的,此一点却是立体的。人凭借其“贵”于物类的智慧、德性和境界,其“爱”能够跨越生物的类别。仁爱所以具有普遍的价值,根本就体现在这一点上。②

因此,继续“推恩”,“又非但若人之同类而已”③,人能够将对同类的关爱推至异类。但是,同类与异类之间客观存在的差异又不可抹杀。面对人与物的不同对象引发的恻隐之心,内心自然形成的,是人近而物远的关系,并导致先仁(爱)民而后爱物、仁民易而爱物难的价值判断和相应选择,这本身就是“仁术”权衡的结果。就是说,“爱物”固然是仁的内涵,但毕竟“亲亲而仁民,仁民而爱物”是一个自然序列,“仁术”作为巧法,其推广也依循着这一出于本心的“当然之序”:“今王恩及禽兽,而功不至于百姓。是其爱物之心重且长,而仁民之心轻且短,失其当然之序而不自知也。”④从孟子到朱熹,在强调仁的普遍价值的同时,又注意爱之实践的先后差序。如此一种行仁之法,在本心的自然权衡下表现为一种“权度”:“爱物宜轻,仁民宜重,此是权度。”⑤

如此的“权度”,自然不是轻视爱物,而是对于齐宣王“恩足以及禽兽,而功不至于百姓”的畸形仁爱观的批评,毕竟民众的生命价值是第一位的。所以,齐宣王不能王天下,是“不为也,非不能也”⑥。所以是“不为”,根子上就在齐宣王不能反求本然初心而尽力。朱熹说:

> 本然之权度,亦只是此心。此心本然,万理皆具。应物之时,须是子细看合如何,便是本然之权度也。如齐宣王见牛而不忍之心见,此是合权度处。及至“兴甲兵,危士臣,构怨于诸侯”,又却忍为之,便是不合权度,失其本心。⑦

本心或初心,其未发之时,万理俱在,一旦应物,内在仁心“触景生情”,自然便有不忍觳觫和以羊易牛之举。如此出于本心的“权度”或“仁术”,既有不得不然,像孟子举例之“非所以内交于孺子之父母也,非所以要誉于乡党朋友也,非恶其声而然也”⑧的恻隐之心的本能发现;也有“子细看”的心如何应物的道德主体的自觉义,并反映在心迹合一的本然之权度上。故对于“当恻隐时,却不恻隐”而使“仁术”不能适时生发的缘由,学生问“此莫是养之未至否”? 朱熹的回答是:“亦是察之未精。”⑨日常德性涵养的目的,在保证儒者遇事能有良善的心态;但在人生的不同际遇和复杂的社会生活中,何者才是本然之心的发动,并值得由此去扩充落实,道德意识的警醒亦不可少,不然便会在利益至上的社会中迷失了方向。

---

① 朱熹:《孟子集注·梁惠王上》,《四书章句集注》,第 209 页。

② 王鑫认为:“在人物‘同生异类’一节,‘异类’不仅决定了施爱的程度与次序,‘类’的不同还标画出道德原则的边界。如朱子引程子之言所说:‘仁,推己及人,如老吾老以及人之老,于民则可,于物则不可。’因而‘老幼’的原则被限定在‘同类’之人中,‘老吾老’‘幼吾幼’只能及‘人之老’‘人之幼’。相应地,这一基于‘类’对道德原则边界的刻画也构成了朱子理解‘仁术’原始语境‘以羊易牛’的理论前提。”见王鑫:《仁术与仁心——以朱子的解释为中心》,《中国哲学史》2019 年第 2 期,第 97 页。

③④ 朱熹:《孟子集注·梁惠王上》,《四书章句集注》,第 210 页。

⑤ 黎靖德编:《朱子语类》卷五十一,王星贤点校,第 1223—1224 页。

⑥ 《孟子·梁惠王上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,第 14 页。

⑦ 黎靖德编:《朱子语类》卷五十一,王星贤点校,第 1223 页。

⑧ 《孟子·公孙丑上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,第 72 页。

⑨ 黎靖德编:《朱子语类》卷五十一,王星贤点校,第 1223 页。

三、结　语

“仁术”在“合权度”的意义上,是不忍之心的当然发现与意识自觉综合作用的产物。所以,“齐宣王见牛而不忍之心见”是合权度,“兴甲兵、危士臣、构怨于诸侯”三事则是不合权度。齐宣王虽然也否定了后者,但其“欲辟土地,朝秦楚,莅中国而抚四夷也”的“大欲”①,不过是这“三事”放在战胜者角度的一种不合时宜的翻版,根本上都是不仁。

“仁术”的内核,植根于保民爱民的本然初心,寄托的是孟子深切体贴百姓苦难的普遍关爱。孟子希望君王抛弃“敌众”“敌强”的妄想,真心关注民众“乐岁终身苦,凶年不免于死亡”的绝对贫困的生计,推行“仁术”去“发政施仁”。最终,在实现“乐岁终身饱,凶年免于死亡”②的理想的基础上,形成全社会良善美好的风尚。然而,受限于历史条件,这一美好的愿望往往是流于空想③。

近年来,习近平总书记多次强调“不忘初心”,号召“讲仁爱”,“要有仁爱之心”④。但具体如何“讲”而不忘、如何“有”仁爱之心并落到实处,不仅需要对仁爱在理论层面进行探讨,更要考虑“仁术”在今天如何发挥作用及它的创造性转化问题,即加强讲仁、为仁的“术”方面的研究。在这里,先贤们希望通过反求本心和扩充“仁术”,使仁爱观念能够由内至外一以贯之,这本身就是留给后人的优秀思想资源和文化遗产,促使我们对于仁德、仁爱的实现问题进行更多的思考。

传统道德的主流意识,是基于良善初心建构起来的先天道德观,“看来‘良’字却是人之初心”,“孟子说‘恻隐之心’,‘人皆有不忍人之心’,皆是这般心”⑤。然而,各种各样的“大欲”会蒙蔽人的视野,内在的仁爱之心并不能被真切地体贴,这即丢失了自己的初心。所以古人教人,首先就是要求反求此心。

从孟子到朱熹的进路,是利用齐宣王见牛之觳觫而以羊易牛的方式进行启发,“仁术”的巧法因之体现出价值。从仁心到仁术,先天道德观的长处是为德性培养和仁爱的教化打下内在的基石,以解决人为什么能够为善、为仁的内在根据问题。但历史实践告诉我们,内在的善心并不能自动转换为现实的善行。先贤要求仁心的扩充推广,重心落在人的道德自省;可是,人如果已被物欲所遮蔽,不能反求本心或忘掉了良善初心,也就无法通过“仁术”的巧法而走出困境。朱熹以为人虽先天禀赋仁德善性,“然无教则亦放逸怠惰而失之,故圣人设官而教以人伦,亦因其固有者而道之耳”⑥。既然需要补充进后天的教化,也就承认了源自先天的道德动力,并不足以引导人走向光明和整个社会走向良善。

今天的主流意识形态是马克思主义的道德观,它的基点建立在人参与其中的后天社会实践,人的良善初心是自幼受教和社会培育的结果。事实上,青年人自幼所接受的是爱父母爱师长、爱祖国爱人民的“讲仁爱”的教育,这无疑会在他们的心灵中打下烙印。从仁心到仁术的仁爱观念,是人随着其成长而在扬善惩恶的社会实践中逐步形成的。当然,竞争型的社会环境和物质欲望对人必然发生影响,所以需要反求体贴人之本心,追寻恻隐初发的良善心境,从而促成仁德的彰显和落实。今天“不忘初心”的教育正是这一优秀传统的承接和创新,展示了传统仁学创新发展的新的机遇。

---

① 《孟子·梁惠王上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,第 15 页。

② 《孟子·梁惠王上》,杨伯峻译注:《孟子译注》,第 16 页。

③ 自孟子迄今,两千多年来,“乐岁终身饱,凶年免于死亡”的解决绝对贫困的理想,在中国共产党的领导下终于得以实现。中国人民“完成了消除绝对贫困的艰巨任务,创造了又一个彪炳史册的人间奇迹”!见习近平:《在全国脱贫攻坚总结表彰大会上的讲话》,https://www.12371.cn/2021/02/25/ARTI1614258333991721.shtml,最后访问日期:2021 年 2 月 25 日。

④ 参见央视网:《元宵节将至,听习近平讲传统美德》,https://baijiahao.baidu.com/s?id=1625677577965274599&wfr=spider&for=pc,最后访问日期:2019 年 2 月 17 日。

⑤ 黎靖德编:《朱子语类》卷二十二,王星贤点校,第 509 页。

⑥ 朱熹:《孟子集注·滕文公上》,《四书章句集注》,第 263 页。

结合“仁术”涉及的“见”与“不见”的巧法看,人日常居处,所见所闻的是不同的个别经验,“仁术”在这里的价值,就在于促使人将个别具体的恻隐之心举动加以总结提炼,推广到“那不曾见底”每一事上去思索体贴。俗话所说的人们行事“问心无愧”,此心便是良善初心。所谓“不忘初心”,就是人们尤其是执政者的一切言论举措,都应当自省是不是基于良善初心的扩充推广:“若能充之于每事上,有害人之处便不可做”! 不害人方可能关爱人。“仁术”需要扩充推广,正在于它通过行仁的巧法,将个体内在的道德自省与爱民惠民的国家行政举措或曰仁政联系了起来。仁爱之心要落实,离不开切实可行的方法和手段,“仁术”架起了自恻隐发端至仁政施行之间必须的桥梁。孟子设计的亲亲、仁民、爱物的“推恩”型政治,及其相关联的一切施政爱民举措,实际都是由行仁之“术”来贯穿的。

事实上,人自幼及长,经历见牛之觳觫一类的场景并不会少,这就促使我们要善于在日常生活实践中发现闪光点,总结和抓取更贴近人的内心、更激起良善动机的巧法,彰显仁爱的普遍价值,使“讲仁爱”真正成为植根于人的心田的自觉行为和全社会的风向,并在根本上滋润着社会主义核心价值观的光大和传扬。

A Discussion on the Concept of the “Art of Benevolence”: Based on the Explanations and Commentaries by Mencius and Zhu Xi

Xiang Shiling
(*School of Chinese Classics*, *Renmin University of China*, *Beijing* 100872, *China*)

Abstract: King Xuan of the Qi State (齐宣王) couldn't bear the frightened appearance of the ox which was to be butchered and had it replaced by a sheep. Mencius (孟子) summarized this act as an “art of benevolence” (仁术), which was aimed to ease the tension between the maintenance of the old rituals of sacrificing the fresh blood of a butchered ox or sheep on a newly-forged bell (衅钟旧礼) and the advocating of the new idea of being benevolent to lovely animals. The “art of benevolence” was a clever way to perform benevolence, which highlighted the issue concerning how to realize one's benevolent intention. According to Zhu Xi (朱熹), one needed to return to his original intention out of sympathy. And all the feasible acts of doing good out of one's innate benevolent intention could be grouped into the category of the “art of benevolence”. That a gentleman “keeps away from a kitchen” (远庖厨) embodied the art of “turning a blind eye around”. But the key consisted in the extending and promoting the art of benevolence. While the universal value of benevolence is emphasized, the sequence and order of benevolent performance should be taken into account. The original intention of protecting and loving people should be closely held and the double implications of the “art of benevolence” and “its conformity to rules and standards” (合权度) should be properly grasped. Returning to seek for this original intention can not dispense with the propelling of social practices. The “art of benevolence” provides a methodological reference for extending the mainstream value of our society in which “benevolence is stressed”.

Key words: art of benevolence; can't bear; clever way; original intention

(责任编辑　刘曙光)